

フーコーで読むハーディ
—なぜ彼らは記号を読み誤るのか—¹⁾

“You are [...] a tragic Don Quixote.” (*Jude* 215)

栗 野 修 司

「記号を読む時には自信を持ちすぎてはいけない」(*Complete Poems* 561)と警告しながら、トマス・ハーディは彼の作品に記号を正しく解説できない人物を登場させる。彼（女）らはミシェル・フーコーが『言葉と物』で論じたドン・キホーテ、類似と記号に常に欺かれながら、誤読の人生を送った冒険家に似ている。実際、記号を頻繁に読み誤るジュードはドン・キホーテに例えられてもいる。フーコーに拠りながら、ハーディの作品の登場人物がどのように記号を読み誤るかを検討しながら、その意味を論じてみたい。記号を読み誤ることは、唯一絶対の解釈者が不在の時代である19世紀だからこそ起こりえた必然の現象なのだというのがハーディのメッセージではないかという結論を念頭におきながら。

I

「16世紀末までの西欧文化においては、類似というものが知を構築する役割を演じてきた。テキストの解釈の大半を方向づけていたのも類似なら、象徴のはたらきを組織化し、目に見える物、目に見えない物の認識を可能にし、それらを表象する技術の指針となっていたのもやはり類似である。」
(『言葉と物』42)

『言葉と物』の第二章をフーコーは上のような印象的な文章では始めている。

彼がここで言わんとしているのは、1600年ごろにエピステーメー（知の枠組み）の断裂が起きるまでの西洋の認識の地平では、物は類似関係で織られていて、ある物がそこでどのような位置にあったとしても、それを知るためには何かの徴^{しるし}によって読み取られる必要があるということだ。19世紀に生まれながら、中世やルネサンスの認識体系に閉じ込められて生きる人たち、徴を読み取ろうとして、それを誤って読み取る人たちをハーディは描いている。彼らは、徴＝記号としての言葉の危険性にもかかわらず、物語冒頭の言葉を可視化しようとする。言い換えれば、記号にある意味を読み込み、それを現実化しようとするのである。例えば、『テス』は、トリングム牧師の「お前は由緒正しきダーベヴィル家の騎士の直系の子孫だ」（13）という言葉の可視化しようとする人たちの物語であるが、トリングムが「単なる気まぐれから出た役にも立たぬ情報」と留保を付けているのに、この発話を額面通りに受け取ったために、ダーベヴィールド一家のオディッセイは、ドン・キホーテのそれと同じく、喜劇的かつ悲劇的な冒険旅行にならざるを得なかった。『テス』の皮肉な結論は、ミシェル・フーコーの言う類似に基づく認識が19世紀には有効性を持たなかったという証明である。

『ジュード』も同じように、同語反復の物語で、小さな言葉から大きな物語を紡ぎだし、その物語を現実化しようとする。冒頭で、「どこへ行くのですか」と尋ねる少年ジュードに向かって、師のフィロットソンは、彼にとっては重要であっても、田舎の貧しい孤児にとっては必ずしも重要ではないはずの大学の学位が、「何かを教えたいという男にとっては、必要不可欠な品質保証なんだよ」と答える（46）。ここでもまた、冒頭の言葉が登場人物をオディッセイに駆り立てる—このテキストでは、師とその弟子とを。『ジュード』は言葉がいかに易々と可視化されて、その現実化はいかに難しいか、そして、それが人を過たせる導き手となりうるかのよい例である。

物語冒頭でふたりが話題にしたのはクライストミンスターで、この大学都市は常にジュードをその巨大な引力で引きつけた—

その市は、彼の人生には、実体と永続性と影響力を持っていたが、その主

な理由は、少年がこんなにも尊敬の念を抱いている知識と目的を持った人がそこに実際に住んでいるのだという事実の核心だった。(58)

ジュードとクライストミンスターの関係は、類似によると言ってよい。彼は常にこの大学都市を「眺めて」いた。ローマ街道から少し離れた納屋の屋根の上から、風景の広がりその果てに (17)、「彼はその華麗な都市をいつも見ていた」(18)。あるいは、薄明のなかにフィロットソンがいるはずの場所を推定してみたり、彼がのんびりと歩いているのが見えるように思えたりする(59)。彼はフィロットソンの言葉を可視化して、フィロットソンとクライストミンスターを結びつけ、やがて彼自身をクライストミンスターと結びつける。

この大学都市で神学を修めるといふ、フィロットソンの空想物語 (“plans and dreams so long indulged in” [165]) のテキストは、ジュード自身のテキストとなり、彼はそれを自分で証明しようとする。可視化の究極の目的はそこに住むことであり、彼がギリシャ語の習得を神学の修得にいと簡単に置き換えることができたのも、最初から彼の目的はクライストミンスターであり、学問ではなかったからだ—

それは新しい考えであった、知性で人と張り合う生活とは明確に区別される、愛他的な聖職者の生活であった。クライストミンスターの学寮で二科目最優等の成績を取らずとも、何か優れた知識を持たずとも、我々は同胞に説教し、善行を説くことができるのだ。(133)

フーコーは、ドン・キホーテの義務として、「書物の約束していることを実現すること」を挙げる (『言葉と物』72)。自分の未来を、師のフィロットソンに倣ってテキスト化したジュードは、かくてドン・キホーテよろしく、自分のテキストを実現しようとするのである。

しかし、『ジュード』というテキストは、希望や期待をテキスト化することは危険であるということを再三警告する。例えば、ジュードの大叔母ドルシラが、ジュードと別れて、オーストラリアへ移民したアラベラについて、「あの

女は世界のあっち側へ行ってしまったのだから、お前の邪魔を二度とするもんかね」(114)と語るが、彼女の「予言」に反して、アラベラはイングランドへ戻ってくる。そのアラベラの、自分の未来のテキスト化も現実によって裏切られる。彼女の未来のテキスト化―「可哀相に、あの人がここへ戻ってくることは金輪際ないわ。戻ってきたとしても、わたしを見つけないわ」(218)―は、彼女のオーストラリアでの夫が、彼女を追ってイングランドへやって来て、彼女と再会することによって、無効化する。このようなテキスト化の危険性を『ドン・キホーテ』を例に挙げると、次のように説明できる―

中世において世界の解説の鍵であった類似と徴^{しるし}は、もはや狂気の徴でしかなくなったのである。このことは、この書物において類似が、非理性と空想の世界に入り込んだことを象徴的に物語るものである。(中山 82)

類似から非理性と空想へという物語世界の移動は『ジュード』にも明確に見られる。19世紀に生きながら、記号を解説しようとして、理性や現実によらず、非理性や空想に支配されて、つねそれを常に読み誤るジュードは、中世にこそ生きるべきであったことをシュー・ブライドヘッドは指摘して、彼をドン・キホーテに例えているが(215)、これは妥当だと言うことができる。

このセクションの最初に掲げたフーコーの言葉の中に、中世やルネサンスのエピステーメの特徴として、類似が目に見える物、目に見えない物の認識に可能にしたとあるが、『ジュード』は、そのような認識の方法がいかに信頼に値しないかを描くテキストである。例えば、先に触れた、ジュードが自分の希望を可視化して、クライストミンスターの幻影を見る場面―

風景の広がりのその果てに、点々と黄玉^{トパーズ}のきらめきが見えた。大気は刻々と透明度を増し、終にそれら黄玉の点々は、風見や窓や濡れた屋根瓦であり、尖塔やドームや石造りの建物や様々の輪郭の上の輝きであることがぼんやりと明らかになってきた。直接見えたのか、特殊な大気的狀況で蜃気楼となったのか、どちらであれ、それがクライストミンスターである

ことは疑いなかった。(17)

これは少年ジュードがクライストミンスターを遠くに眺める場面である。彼が「新しいエルサレム」と呼んだ大学都市は、それにふさわしく「黙示録」に描かれる新しいエルサレムのイメージを踏まえて描かれている/と類似している。ジュードの見たものは「クライストミンスターであることは疑いない」と述べながら、しかし、語り手は、「直接見えたのか、特殊な大気的狀況で蜃気楼となったのか」とその後につけて、断定を保留している。この表現からは、語り手はジュードと距離を置いているように思われる。そのことは、このテキストの言葉の連鎖が証明している。ジュードはこの場面で、風景の遠くに見えた（と彼が思い込んだ）クライストミンスターと「黙示録」の描く新しいエルサレムとの「外徴」に共通点を読み取ったのだが、こういう外徴から推察される類似関係の危うさ、あるいは「神の署名」としての外徴²⁾を読むことの難しさがこの場面に示されている。

『ジュード』というテキストを「黙示録」のサブ・テキストとして読むことを可能にするような言葉の重なりは、他の場面でも見られる。そこではもっと多くの単語の重なりが、『ジュード』を読む際には「黙示録」が参照すべきテキストであることを指し示している。その場面は、ジュードとアラベラの再会を描く。シューがフィロットソンと突然の理由不明の結婚をし、その介添えを勤めた結婚式からの帰りに、気落ちしたジュードはクライストミンスターの酒場へ寄る—

疲れを覚えたのと、予定の列車の到着まで何もすることがないので、ジュードはソファのひとつに腰を下ろした。女給たちの後に縁を面取した鏡が取り付けられてあり、その前にガラス製の棚が何段かしつらえてあった。その棚の上にジュードが名も知らない高価な液体が、トパーズやサファイアやルビーやアメジスト色の瓶に入れられて、ズラーと並んでいた。

(186)

「高価な液体」というのは、ワインやブランデーのことで、ジュードを含む労働者階級が飲むことのできるのは、無色透明のジンであった。ジンと労働者階級は常に連想されるほど親和性のある単語で、事実、オーストラリアから戻ったアラベラの「夫」はロンドンのランベスで飲み屋を開業するが、その地域は「ジンを愛飲する人たちが密集して住む地域」(200)であった。³⁾わざわざ「高価な液体」としたのは、語り手の皮肉である。ガラスの棚に並べてある酒には普通の労働者はお祭りの時でない限り手が出なかったであろう。

聖書 (King James Version) との比較のために、上の日本語訳に相当する部分をテキストから引用する (イタリックスは引用者による)。

At the back of the barmaids rose bevel-edged mirrors, with glass shelves running along their front, on which stood *precious* liquids that Jude did not know the name of, in bottles of *topaz*, *sapphire*, ruby and *amethyst*. (186)

この場面に (皮肉に) 対応すると思われる「黙示録」の描く、新しいエルサレムが天から下りてくる場面のまずは日本語訳―

そして、エルサレムの城壁の土台石は、ありとあらゆる宝石で飾られていた。第一の土台石は碧玉^{ジャスパー}で飾られており、第二はサファイア、第三はめのう、第四はエメラルド、第五は赤縞めのう、第六は赤めのう、第七はかんらん石、第八は緑柱石、第九は黄玉^{トパーズ}、第十はひすい、第十一は青玉、第十二は紫水晶^{アメジスト}であった。(「ヨハネの黙示録」21:18-19)

その King James Version の英語訳―

And the foundations of the wall of the city were garnished with all manner of *precious* stones. The first foundation was jasper; the second, *sapphire*; the third, a chalcedony; the fourth, an emerald; the

fifth, sardonyx; the sixth, sardius; the seventh, chrysolite; the eighth, beryl; the ninth, a *topaz*; the tenth, a chrysoprasus; the eleventh, a jacinth; the twelfth, an *amethyst*.

ハーディのテキストと新しいエルサレムを描写する「黙示録」には、同じ単語がいくつか含まれて、奇妙で皮肉な対応をなしている。奇妙で皮肉だと言ったのは、「黙示録」では最も厳粛な場面を、同じような宝石の例えを使って、『ジュード』では、オーストラリアから戻ったアラベラのジュードとの突然の再会につながる、コミカルで不埒と言ってよいような酒場での^フ道化^ル芝居^スを描くからである。この酒場でアラベラは女給として働いていて、クライストミンスター大学の学部学生といちゃつきながら、「この頃旦那から音信はあったかい」という質問に、「さっぱりよ [...] オーストラリアに残してきたから、きっとまだあそこにいるんでしょ」と答えて、アラベラとは法的にまだ夫婦であると信じて疑わない、従ってアラベラが重婚をしたと思ひ込んだジュードの目を驚きで丸くさせる (187)。このように、イメジャリは共通であっても、それを使って描く内容は正反対である。「黙示録」の “precious stones” が、『ジュード』では “precious liquids” に変わっているところは、皮肉の極みである。ふたつのテキストの「価値観」が、それぞれに凝縮して表現されて、その違いが際だっている。

『ジュード』と「黙示録」の二つの場面をつなぐのは、「バビロンの大淫婦 (the great whore)」である。ハルマゲドンの後で、天から新しいエルサレムが下りてくるのを、「黙示録」の書記のジョンが目撃する場面に至る以前に、聖書では「バビロンの大淫婦」は滅び去っている（「黙示録」19:1-3）が、ハーディのテキストでは、ジュードが後に「バビロンの大淫婦 (the W --- of Babylon)」(402) と呼ぶアラベラの登場につながる。しかも、天から下りてくる新しいエルサレムはイエス・キリストと「結婚」するが、ジュードは、「どんな不名誉なことをするよりも、バビロンの大淫婦と結婚するぞ」(402) と言って、アラベラと再婚するのである。少年ジュードが、クライストミンスターを新しいエルサレムだと思わせて、そこへ彼を導くきっかけとなったイメ

ジャリが、(減び去ったはずの)「バビロンの大淫婦」の再登場につながるイメージジャリとしても使われているのは皮肉である。『ジュード』と「黙示録」の外徴の類似と内容の圧倒的な相違を、信仰心の篤い人なら、キリスト教に対する冒瀆と考えるだろうし、記号論に立脚して読む人ならば、記号の解釈は無限の変奏を可能にすると考えて、その過剰性と危険性を指摘するであろう。19世紀の文学史をいささかなりとも学んだ人が、語り手の主人公に向ける皮肉なまなざしを知れば、社会階級と経済力において圧倒的に大きなハンディを負った若者の刻苦勉励と自己形成と性格の発展を描くビルドゥングスロマンとは、なるほど『ジュード』は一線を画していると、読後感に認めるだろう。

こうして、「黙示録」を手がかりに、『ジュード』の展開するイメージジャリのネットワークに分け入るならば、ジュードの視覚が導く場面とそれにつながる場面に、ことばの連鎖を解きほぐして、二重、三重のアイロニーを発見することができる。そういうアイロニーは、とりもなおさず、視覚の脆弱性や欺瞞性と外徴(記号)の恣意性を意味すると読むことが可能である。中世やルネサンスの認識視座に安住して、類似性を思考と行動の原理とするジュードをドン・キホーテとシューが呼ぶのは、そういう点でももっともである。

II

フーコーによれば、エピステーメーの断絶が16世紀の終わりに見られて、それに続く古典主義時代には「観察というものに新たな特権が与えられた」(『言葉と物』148)のだという。古典主義時代は博物学の時代であって、記述の方法は、物と記号を結びつけるような物語を排除し、まなざしの空間に現れた表象だけを忠実に記載することが求められるようになる(中山 88)。その代表例として博物学と古物研究がある。そういう種類の観察と収集を趣味とする人物がハーディの作品に登場する。『テス』のトリングラム牧師と『ジュード』のフィロットソンである。二人は可視的な物を表の空間に分類し整理する。言い換えれば、彼らが頼るのは同一性と差異性のまなざしで、それによって対象を捉えようとする。アマチュアの歴史家と自認するトリングラム牧師は、対象

物を可視化し、分類しようとする。それは人間の顔についても当てはまる。彼は『テス』の冒頭で、ジャック・ダーベイフィールドに、「顔がもっとよく見えるように、少しあごを上げてくれないか」と頼んでいる。そうして、ジャックの顔をよく眺めてから、「そうだ、まさしくダーバヴァル家の鼻とあごだ、少し品はなくなっているけれど」(14)と独り言のように言う。これはもちろん、彼が当時流行の人相学 (physiognomy) に関心があるということを示している。⁴⁾フィロットソンは大学の学位取得という夢破れた後で、「ローマ時代のブリテン島の遺物研究 (Roman-Britannic antiquities)」(166)に没頭する。二人が古典主義時代の観察と視覚の人だというのが、そういう趣味からよく分かる。

ハーディの生涯 (1840-1928) は、性格や知能など、人間の象的な特徴を視覚化し、序列化しようという「科学的な」試みがもてはやされた時代と重なっていた。ラセットによれば、人相学以外にも、骨相学 (phrenology) や頭蓋学 (craniology) が1860年を過ぎた頃に「かつてなかったほど」盛んにおこなわれたという (31)。性格という目に見えないものを可視化しようという試みが人相学で、ハーディの『微温の人』には、「顔によって人を研究すること (to study a man to his face)」(45)と定義されている。ハーディの作品にはトリングム以外にも、人相学のような似非科学 (pseudoscience) を正当な科学だと信じる人物が登場する。『青い瞳』のトゥロイトン夫人はそのひとりで、人里離れた場所に住んでいて、友達がいなければ、「同輩の顔立ちを読むのに並外れた力を持つ」(135) となると彼女は言っている。

誤解のないように言っておくが、ハーディ自身は、皮膚の下に隠れたものを可視化しようという、こういう似非科学に対しては懐疑的であった。その証拠に、『ジュード』でジュードが入学を希望する学寮を選ぶ際に、「その人相 (physiognomies) が見る目があり、洞察力がありそうな」(117) 学寮長を選び、入学を問い合わせる手紙を書くという設定になっている。その問い合わせに、丁寧なしかし断固とした拒絶の返事がビブリオール・カレッジ (Biblioll College) から届く (120)。実際のベイリアル・カレッジ (Balliol College) と「聖書崇拜」(bibliolatriy) をもじって付けられたらしいこの名前は、『ジュ

ード』のエピグラフと響き合い、ジョン・スチュワート・ミルの「聖書崇拜」批判とも一脈相通ずるものがある。『ジュード』のエピグラフ、「文字は殺す (The letter killeth)」、はよく知られているように、パウロの書簡集「コリントの信徒への手紙 二」中の一節である。これまで論じられなかったことだが、この「文字は殺す」は、ミルが1840年に出版した論文「コールリッジ (Coleridge)」で展開したキリスト教の「聖書崇拜」、彼の言葉で言い換えると、「特定のテキストに対する迷信的な崇拜 (superstitious worship of particular texts)」批判をもふまえているようだ。この初期の論文で、ミルは次のように言っている—「文字に対するこの隷属 (this slavery to the letter) はキリスト教を知らしめようという多くの善意の努力を無駄にしてきたのである」(144-5)。つまり、字句そのままの解釈によって、テキスト（ここでは聖書）の真の理解が妨げられてきたこと、信徒も表面的な理解しかできなかったことをミルは指摘しているのである。「聖書崇拜」批判は、『ジュード』の中では当時の頑迷固陋なキリスト教会にのみならず、クライストミンスターを迷信的に崇拜することによってその真の理解ができず、そこにあこがれたまま死んでいったジュードにも向けられている。ビブリオル・カレッジの学寮長の拒絶の手紙にも関わらず、その「聖書崇拜」的で中世的な性向ゆえに、ジュードは入学を許可されたらおそらくそこに居心地よい場所を発見したであろうと考えられるのは皮肉である。ジョン・スチュアート・ミルを経由してのハーディのキリスト教批判や聖書崇拜の文脈に置くと、人相学に対してもハーディが批判的で皮肉な視線を向けていたのが明らかになる。

可視の物の深みにある不可視性は、不可視性ゆえに人の関心を引き、それを「科学的に」分析し解釈しようという人たちを次々と生み出した。その人たちのなかに似非科学を解釈の手がかりとした人たちもいて、上に述べたように、トリングム牧師はその一人であった。彼は英国国教会の牧師であったが、キリストの復活のような、キリスト教の非科学性に批判的な思考力を持つエンジェルさえも人相学を使って、肖像画を解釈するという、奇妙な場面が『テス』に見られる—

彼は顔を上げると、壁に埋め込まれた額縁に入った二枚の等身大の肖像画を見た。現在もこの屋敷を訪れる人たちは気づくだろうが、この肖像画は約二〇〇年前の中年女性を描いている。しかし、その人相を一度見たら忘れることはできない。ひとりは、長くとがった容貌で、切れ長の目、口には薄ら笑いを浮かべていて、残酷な裏切りさえ平気に見える。もう一人の婦人は、かぎ鼻に大きな齒、大胆な目つきで、どう猛と言ってよいほどの尊大な性格が読み取れる。だから、これらの肖像画を見た人は後々まで夢にうなされることになる。(214)

『テス』のゴシック性を問題にする人なら必ず言及するこの場面では、肖像画の鑑賞に人相学を応用している。この場面では、語り手は現在形を用いて、その視線をエンジェルの視線とは重ねていないようである。しかし、上の引用の後に、語り手はご丁寧に、テスの「美しい容貌が、これらの誇張された顔立ちの中にたどることができるのは疑いないことだった」(215)と過去形で書いて、視線をエンジェルのそれと重ねている。これはもちろん、テスのアレック殺しの伏線となっていて、それを知った後で、エンジェルが、「どのようなダーバヴィル家の隠れた血筋がこの奇行につながったのか」(372)と不思議に思っているのは、人相学をここで思い出しているのであろう。『テス』というテキストには、隠喩や連想の網によって、プロットの方角付け―テスが狩りで狩られる獲物よろしく、一つまた一つと逃げ場失っていった、最後に断頭台へと追い詰められること―がなされているが、人相学もこの網に組み込まれて、イメージの連鎖の一部となっている。

人相学は不可視のもの(性格)を可視化しようとする試みであったわけだが、このもっと大きな枠組み、個人を超えた社会の制度でも同じような、不可視の形式を不可視性から引き出す可視的現象(『言葉と物』51-2)があった。それはオクスフォード運動の目指した典礼重視の教会改革運動である。ジョン・ヘンリー・ニューマンの『弁明(Apoloigia)』には、「以前には目に見える教会というものがあったが、(そこでおこなわれていた)聖餐式と儀式は今では目に見えない神の恩寵の通り道となっている」(51)という一文が見られる。

ニューマンは可視の世界に対応する不可視の世界を措定して、「我々に見える世界が存在するように、我々の目に見えない世界も実際に存在するのです」（“The Invisible World” 860）と言っている。彼は可視の教会（visible church）と不可視の教会（invisible church）を対照させて、見えぬがゆえに普遍で不変な不可視の教会を可視の教会の上位へ置く（“The Communion of Saints” 843）。こうして、彼は可視と不可視の世界と教会の区分と優劣を論じながら、二つの間に緊密な対応関係を認めていることに注意したい。この対応関係ゆえに、オクスフォード運動は、教義のみならず、教会堂や典礼など可視のものも重視した。これは、プロテスタント、特に低教会派と呼ばれた福音主義者の唱えた聖書のみによる信仰の批判として、信仰には儀式や典礼が重要なはたらきをするというニューマンの典礼主義つながった。これをフーコー的に書き換えると、神の書いた文字は不可視であるが、それを可視化したものが教会や典礼だということになる。このことから、オクスフォード運動の唱道者たちが、フーコーの言う中世やルネサンスのエピステーメーに属していたことが明らかである。

『ジュード』の時代背景はオクスフォード運動がおこなわれていた時代（1833-45）より少し後と推定される。⁵⁾ジュードはニューマンをはじめとするオクスフォード運動の唱道者たちの著書を愛読していたらしいこと、その運動に傾倒していたらしいことは、彼が始めてクライストミンスターへ足を踏み入れた夜（81-2）と、フィロットソンと再婚したシューをメアリーグリーンに訪ね、彼女に拒絶されてひとりアラベラの元へ帰る途中に（414-5）、ジュードはたくさんの幽霊を見るが、その中にニューマン、キーブル、ピュージャー、オクスフォード運動の指導者たちが含まれていることによって示されている。最初の時には、『ハーディ伝』の1891年の記事でニューマンをハーディが批判して使った“enthusiast”という単語が、ニューマンらしい亡霊を指す言葉として使われている。エリザベス・ジェイの定義によれば、“enthusiast”とは「聖霊からの直接の靈感を信じ、それを頼ること」（Jay 4）という意味だそう。オクスフォード運動の指導者たちは、プロテスタントの教義は世俗的であるのみならず、非精神的（unspiritual）であると見なして、それを退け

たそうだが (Willey 86)、カソリックや英国国教会に比べると科学的だったプロテスタント (ここでは非国教徒) は、それほど「熱狂的」でもなく、何よりも聖霊や靈感のような不可視のものを信じる「熱意」を欠いていたのであろう。シューがしばしば批判するジュードの中世趣味も、オクスフォード運動が宗教改革以前の信仰を理想とするという中世趣味と見事に合致する。

「記号を読むときには自信を持ちすぎてはいけない」というハーディの警告にもう一度立ち返れば、ジュードは決して自信を持っていたわけではないが、彼にあっては可視と不可視、実在と幻想 (あるいは、心的表象)、真正と見せかけの境界は常に曖昧で、それを認識し区別する眼識を欠いていた。こうして彼は何度も実態を見誤り、記号を正しく解読できなかったけれども、一方で、この性向は彼に人物や事物を幻想の光の中で眺めることを可能にし、自分の心象を外界へ投影することも可能にした。このような性向は、ジュードが科学的思考が人々の知性を占拠し始めた19世紀ではなく、奇跡が人々の心の中にあって知性と共存できた時代、中世やルネサンス、に生きるべき人であったことの暗示である、シューが正しく指摘しているように―「私がここ数年の間そうしてきた (あまたのゴシック建築のそびえ立つ中世大学都市クライストミンスターに住んでいたことを指す) のと同じくらい中世に住んでいたら、あなたも現代的だなと言われたでしょうにね」 (139)。

III

ハーディは記号を読み取ろうという試みが必然的に失敗するという時代に生きていた。彼がそれをよく認識していたことを示す詩がある。その名も「記号の探求者 (A Sign-Seeker)」 (*Complete Poems* 49-50) ―

わたしの望むものは、わたしの感覚を避けている―

昔の予言者たちが語ったあれらの光景や、

注意深くない人たちにさえ、誰にでも分かる言葉で、好意的に与えられた

あれらの記号が、絶えず目をこらすわたしには見えない。

13連からなるこの詩の「わたし」は、昔の人が感じることができ、見ることできたものが、現代のわたしには感じることができず、見ることができないという嘆きを吐露する。この詩に示されている「わたし」の問いかけをフーコーは見事に答えてくれる。中世やルネサンス（さらにそれ以前）の人たちならば、特に注意深くなくても記号を読むことができ、一方近代の知の枠組みで記号を読もうという、「わたし」には、目をこらしても記号は見えないのである。

「昔の予言者」は旧約聖書の預言者たち（ヨシュア、サミュエル、イザヤ、エレミヤ、エゼキエルなど）を指すと考えて間違いないし、聖書に精通した人なら、「わたし」の嘆きが、ヨブの嘆きと同じであることに気づくであろう。「どうか、わたしの言うことをお聞きください。ご覧ください。全能者よ、お答えください」（「ヨブ記」31章35節）とヨブは訴える。「記号の探求者」とヨブの違いは、ヨブの訴えは聞き届けられるのに、「わたし」には答えさえ与えられないことだ—

あえぎつつ答えを待った。しかし、誰も答えない。

警告さえも現れず、ささやきさえも聞こえない。

だからわたしの視界を遮るものは開かれず。

「不可知」は沈思して声には出さず—「人は倒れたら二度と起き上がれないのだ。」

全能の神を措定して、幸福も不幸も、戦いの勝敗も、神の思召し、神の返答と考え、そう信じることができた時代の人々と違って、神の消滅した時代の人々は、神の占めていたその空虚を埋めなければならなかった。神のいた場所を何か、それに代わるもので埋める必要があった。神のいた場所に、「記号の探求者」の語り手は「不可知（Nescience）」を置いた。不可知は誰も見たこともなく、その声を聞いたことのない存在だから、常に沈思黙考している。しかし、ハーディは不可知を大文字で始めることによって、それが何か大きな力を持つ

ていることを（あるいは持っていてほしいという希望を）暗示してもいる。

「記号の探求者」の最後の部分に、「人は倒れたら二度と起き上がれないのだ」という、謎めいた一文が結論として付け加えられている。キリスト教との比較の文脈に置くと、この文から一つの考えを導き出すことが可能である。キリスト教の教義を特徴付けるのは、ターニング・ポイントである。回心や復活はその「大きな」例で、日常的で「小さな」レベルのターニング・ポイントが、懺悔（罪の許し）である。これによって、キリスト教では、一度誤っても、それを改善する機会を得ることができ、一度倒れても、もう一度起き上がることができるという約束が与えられるが、「不可知」の支配する世界では、そのようなターニング・ポイントが存在しない。そのため一度の失敗も許されない。そういう時代に含まれる1840年代に生きていたテスはそのことをよく弁えていたようだ―「一度の犠牲は、常に犠牲になること。それが定め」（*Tess* 321）。物語の冒頭で、記号を読み誤って、誤読の人生をたどるテスの一家もジュードも、一度の失敗を最後まで克服する機会を与えられない人たちに含めてよい。

いや、これをもっと大きな、1840年代のイギリスの社会というパースペクティブで読めば、貧しい、労働者階級の家生まれて、圧倒的なハンディを負って生きることを運命づけられていた人たちのほとんどに当てはまる。生き抜くことが難しい人生を送らねばならなかったから、「倒れたら、二度と起き上がれない」。こう考えるのが最もふさわしいのではないと思われるのは、ハーディは「貧家に生まれんとする赤子に（To an Unborn Pauper Child）」（*Complete Poems* 127-8）というタイトルの詩を書いて、まさに生まれんとする胎児に次のようなアドバイスを与えているからだ⁶⁾―

呼吸を止めよ、まだ目に見えぬ心臓よ。静かに息絶えよ、

そして、誕生の時間がおまえを差し招こうとも、

長い眠りを眠りなさい。

我々の生きているこの世では、

運命を司る者たちが積みあげているのだよ、苦悩と悲哀を、

時間の亡霊たちが変えてしまうのだよ、喜びの歌を恐怖の歌に。

「運命を司る者たち (The Doomsters)」はハーディの作品の中で様々に変化しながら現れる「^{イデー・フィックス}固定観念」。ハーディ最初期の詩「偶然 (Hap)」(*Complete Poems* 9) 中の「半盲の運命を司る者たち (purblind Doomsters)」に始まって、『ジュード』では「第一原因 (the First Cause)」として語られて、『霸王たち』では「偏在意思 (the Immanent Will)」(「前景」21) という名を奉られている。それは様々に形を変えながら、明確な意思や目的を持たず、まるで「夢遊病者のように自動人形さながらに動く」(*Jude* 361)。「記号の探求者」の「不可知」はそのバリエーション。この詩がよい例だが、たいいていの場合、ハーディは運命を司る者(たち)と時間とをペアで使う(「偶然」はその好例)。これは、「彼ら」が意思も目的も持たないため、その支配下にある我々の運命は偶然によって決定されるというハーディの考えにもとづく。

胎児に対するアドバイスは、しかし、一貫性を欠いている。第一連では「生まれてくるな」と脅しながら、最終連では、「生まれてこの世にとどまりなさい」とエールを送っているのである。その理由は—

我々人間というやつは、
不合理で楽天的で空想的だから、
僕もそう願うのさ、
健康、愛情、友情、可能性が、
おまえの前途に溢れていると。僕は夢見る、おまえにも
たくさんの喜びが与えられるだろうと、それを得る人は稀だけれど。

とにかく生まれなさいという無責任なアドバイスに続いて、人間の特徴として、「不合理で楽天的で空想的」という性格を並べているが、こういう性格が神を創りだし、宗教を生み出したのである。最後の二行には、確率は低い喜びを発見できるかも知れないと、半分皮肉で懐疑的な考えを表明している。どちらにせよ、自分も含めて人間はおしなべてそうだったのだからと、自分が生まれ

てきたことを後悔しているのに、それは棚上げにして「生まれなさい」と胎児に助言するのは少し無責任である。しかし、そういう語り手の態度が、深刻であるべきこの詩にユーモアを与えている。勝者のユーモアは嫌みになるが、敗者のユーモアは負け惜しみに聞こえても、雰囲気のを和ませるし、悲しみの緩和剤になる。胎児に語りかけるという設定で、この詩は語り手の悲観的な運命観と世界観を表明している。喜びを得、成功を勝ち得るために稀なチャンスしか用意されていない世界なのだから、「人は倒れたら二度と起き上がれないのだ。」

不可知の支配する時代でも、可視の世界のその向こうに不可視のものが存在し、それに何かの意味を読み取ろうという人たちがいて、旅に出た。彼らの生き方は不可知論を信じる人から見ると滑稽である。だが同時にそれは歴史が無目的であると考えた人たち、あるいは世界は不可知で混沌のみだけがそこにあると見なす人たちから見ると、生真面目で真摯な生き方であるようにも思えるだろう。例えば、18世紀の末（フーコーによれば、古典主義時代に属する）に現れたビルドゥングスロマンは、その結末で主人公が安定した権威に帰属することを特徴とする。このジャンルの始まりともいべきゲーテの『ウィルヘルム・マイステル (*Wilhelm Meister*)』(1775-6)の主人公ウィルヘルムは「塔の結社」(die Turmgesellschaft)に加入して、その遍歴時代を終わる。しかしその半世紀後の19世紀の中葉（エピステーメーの断絶を経て、近代に属する）には、ブラウニングが「騎士ローランド暗い塔に來たり (Childe Roland to the Dark Tower Came)」で、アーノルドは「エトナ山上のエンペドクレス (Empedocles on Etna)」で、古典的な、あるいはロマンティックな精神遍歴が、孤独で、自己犠牲を要求される、それでいて無益なものであるということをはっきりと描いている (Helsing 12)。それをさらに下った『ジュード』の時代には精神の遍歴は既にアナクロニズムであり、遍歴の旅は不毛に終わり、遍歴者は英雄とはならなかった。この時代の精神的な遍歴についての懐疑をよく表した不可知論者レスリー・スティープブンの言葉が『ハーディ伝』に引用されている—「神々も英雄達も死んでしまっているのだから、理想化された賞金の獲得を目指す人 (prize-fighter) に心からの同情を禁じ得な

い」(308)。スティーブンの「プライズ・ファイター」には精神的な遍歴者や冒険者を含めてよいと思うが、賞金を獲得するために支払った個人的な代償がどのような形で報われることがないという時代を嘆いているのだろう。神の摂理さえあればそのようなことはなかったのにという含みもあるのであろう。信仰や目的や理念や魂の欠如した、懐疑的で功利的な時代には、「賞金」は宗教的な価値を持つものではもはやなく、物質的なものと等価で、それゆえに信仰心の表れではなく物欲の表れとなってしまったことを嘆いているのかもしれない。この言葉は「神の消滅」した時代には「プライズ・ファイター」に存在理由はないということを述べたものと理解されよう。人の心に神があり、信仰で人々がつながる時代でしか、精神の遍歴は意味を持たぬことをスティーブンは（おそらく彼の言葉を引用したハーディも）気づいていたようだ。その意味で、『ジュード』は「偽ビルドゥングスロマン」(92) だというティム・ドリンの指摘は妥当だと思われる。こう考えると、ジュードの遍歴はドン・キホーテ的だというシュアの揶揄は正鵠を射ていたことになる。

だが、ハーディ自身は失敗を否定してはいなかったようだ。『ジュード』のなかで「成功した人というのは多かれ少なかれ利己的な人なの」(382) とシュアに語らせているし、1907年に『ハーディ伝』でも「失敗は成功よりも偉大である」(333-4) と述べて、失敗を成功よりも高く評価しているのである。成功そのものは精神的な偉大さを伴うとは限らないし、何よりも成功は不可知の支配する世界では偶然によることが多い。（神が世界を支配していた時代には、冒険や遍歴の達成や戦いの勝利は神の意志を体現していた。）失敗はそれ自体が成功や成功と連想されるものの反価値であるので、ハーディの考えはそれなりの真実を含んでいると思われる。

※ ※ ※ ※ ※ ※ ※ ※ ※

フーコーは彼のエピステーメーの断絶を論じるときに、西欧の知的風土のごく一部の領域（博物学、生物学、経済学、言語学など）のごく一部の先進的な思想家（ベーコン、デカルト、リンネ、アダム・スミス、ソシュールなどがすぐに思い出される）について分析しただけだから、当然その適用範囲は限定的である。彼の分析対象だった学問はいずれも直線的に発展するものばかりだっ

たが、文化事象には直線的ではなく、逆戻りするものもある。そもそも発展や進化という単語は美術や建築にはなじまない。絵画には「ラファエル前派」という「先祖返り」のような運動があり、建築では「ゴシック・リバイバル」という復興運動もあった。ハーディは若い頃建築家としてゴシック様式の復興に関わっていたから、そのことを経験から知っていたはずだ。

さらにハーディは歴史が直線的に発展するとは考えていなかったらしい。1903年の暮れに、パリで発行されている『ルロピアン (L'Européen)』誌の質問に答えて次のように言っている――

「私はフランスの歴史が退廃的であるとは考えていないと申し上げたい。フランスの歴史は、ぎざぎざの線を取っています。下図のように



ですから、フランスの全般的な傾向は一時的な観察によっては正しく判断できません。変化の全期間にまで観察を広げる必要があります。」

(『ハーディ伝』 318)、

ここでもハーディは歴史を例にとって、その発展が直線的ではなく、行きつ戻りつしながら発展するのだという考えを開陳している。こういうハーディだから、フーコーのエピステーメーが、断裂をへながら、発展進化していったという考えには同意しなかっただろう。

それにもかかわらず、フーコーの発見はハーディの登場人物、特に敗者の分析に有効である。ハーディの作品中には、主人公であれ脇役であれ、当時の社会の周縁や底辺で生きている人が印象的に描かれている。上に言及した人物で言えば、『テス』の冒頭に出てくるトリングム牧師や、『ジュード』のフィロットソンはその目立った例である。登場する機会は少なくとも、プロットの展開にはなくてはならぬ「重要」人物で、読者の記憶に残る。時代の進歩から一歩も二歩も遅れて、しかし、自分の居場所（非常に狭い範囲であるが）を見つ

け、そこで心地よく暮らしている、罪のない人物をハーディのペンは好意的に描いているようである。こういう脇役でもよし、ジュードやテスでもよし、ハーディの描く敗者の理解はフーコーによってさらに深まる。ハーディを読んでいると、彼がフーコーをよく知っていたのではないかという錯覚に捕らわれる。もちろんそれはあり得ないことだが、我々にそう思わせるほどに、ハーディは、中世やルネッサンス的な認識の地平に生きた人、古典主義時代に生きた人をうまく描いているのである、そのほとんどがフーコーの論じたようなやり方で記号を読み誤った敗者であるが。

注

- (1) 本論文は、平成23年度佛教大学特別研究費と科研費（課題番号22520276）による研究成果である。
- (2) 世界のすべての物はある秘密を語っているのであり、類似の空間である世界は、開かれた大きな書物となる。世界はおのずと秘密を語っているのであり、人間はそれを解釈すればよい（中山 80）。
- (3) 「ジン（gin）」には安酒のジン以外に、「罨」という意味もある。『ジュード』では二つの単語が巧みに使われている。ウサギが罨にかかって、苦しうに泣きわめき、それに耐えられずジュードが首をひねって殺してやるという場面がある（225）。この場面ではジュードが小動物に対してさえ、慈しみ（loving-kindness）を持っているということを示すために、罨を効果的に使っている。殺すことの意味について、読者に立ち止まって考えさせる場面でもある。罨は酒と女というジュードが道を踏み誤る原因になった二つを象徴している。理性的で理知的だったシューがキリスト教を盲信するようになったとき、それを批判して、「僕らは一緒同じだね、僕は酒に酔っ払い、君はキリスト教の信条に酔っ払ってさ（I was gin-drunk; you were creed-drunk）」（441）と言っている。
- (4) スイスの牧師ヨハン・キャスパー・ラバター（1741—1801）によって近代の人相学は始まったとされる。彼の著書が初めて出版されたのは1772年で、古典主義時代のさなかであった。その後人相学は生き延びて、ラセットによれば、イギリスでは1820年代以降に広くおこなわれたそうである（17）。『テス』の時代背景は穀物法（Corn Law）の廃止された1846年頃と見られるから、人相学を信じる人が少なくなかったのであろう。
- (5) 『ジュード』にはいくつも時代背景を表す指標が含まれている。たとえば、メルチェスター大聖堂（実際のソールズベリー大聖堂）の西正面が修復中という記述が見られるが、これは1865年にソールズベリー大聖堂の西正面がギルバー

ド・スコット卿によって修復されたという事実 (Cobb 114) をふまえたものである。その少し後には、シューが自分の写真をジュードに贈る場面が描かれる。“Photography”は1839年の造語である。1851年の大博覧会を契機に50年代にはブームを巻き起こし、アルバート公も写真の愛好者であったそうだ。写真の人気を背景に1853年には「写真協会」が設立されたという (Gilmour 219-20)。

- (6) この詩にはハーディの自伝的要素がある。ハーディを取り上げた医者が誤って、ベッドの脇に生まれてそのまま放置していたという。幸い母親が「生きてますよ」と声を出して、事なきを得たと『ハーディ伝』に記されている (14)。1841年のイングランドの平均余命は、男が40,2年、女が42,2年であった。1,000人の赤ん坊のうち、150人が1歳の誕生日を祝うことができなかった。(“1841: A Window on Victorian Britain.”) 生まれるのも大変で、運良く生まれてもまた大変な時代であった。

Works Cited

- Carroll, Robert, and Stephen Prickett, eds. *The Bible. The Authorized King James Version.* Oxford: Oxford UP, 1997. Print.
- Cobb, Gerald. *English Cathedrals: The Forgotten Centuries.* London: Thames and Hudson, 1980. Print.
- Dolin, Tim. “Hardy’s Uncovered Women.” *Mistress of the House: Women of Property in the Victorian Novel.* Aldershot, Hants: Ashgate, 1997. 85-102. Print.
- “1841: A Window on Victorian Britain.” *The Independent*, 9, February, 2013. <http://www.independent.co.uk/news/uk/this-britain/1841-a-window-on-victorian-britain-475516.html> (access: 10, February, 2013). Web.
- Gilmour, Robin. *The Victorian Period: The Intellectual and Cultural Context of English Literature 1830-1890.* London: Longman, 1993. Print.
- Hardy, Florence Mary. *The Life of Thomas Hardy, 1840-1928.* 1962. London: Macmillan, 1975. Print.
- Hardy, Thomas. *The Complete Poems of Thomas Hardy.* Ed. James Gibson. New York: Macmillan, 1976. Print.
- . *The Dynasts.* Ed. Harold Orel. London: Macmillan, 1978. Print.
- . *Jude the Obscure.* Ed. Patricia Ingham. Oxford: Oxford UP, 1985. Print.
- . *A Laodicean.* Ed. Jane Gatewood. Oxford: Oxford UP, 1992. Print.
- . *A Pair of Blue Eyes.* Ed. Alan Manford. Oxford: Oxford UP, 1985. Print.
- . *The Return of the Native.* Ed. Simon Gatrell. Oxford: Oxford UP, 1990. Print.

- , *Tess of the d'Urbervilles*. Ed. Juliet Grindle and Simon Gatrell. Oxford: Oxford UP, 1988. Print.
- Helsing, Elizabeth K. "Ulysses to Penelope: Victorian Experiments in Autobiography." *Approaches to Victorian Autobiography*. Ed. George P. Landow. Athens: Ohio UP, 1979. 3-25. Print.
- Jay, Elisabeth. "Introductory Essay." *The Evangelical and Oxford Movements*. Cambridge: Cambridge UP, 1983. 1-19. Print.
- Mill, John Stuart. "Coleridge." *Essays on Ethics, Religion and Society*. Ed. J. M. Robson. Vol. 10 of *Complete Works of John Stuart Mill*. 17 vols. Toronto: U of Toronto P, 1969. 119-63. Print.
- Newman, John Henry. *Apologia Pro Vita Sua*. Ed. David J. DeLaura. New York: W. W. Norton, 1969. Print.
- , "The communion of Saints." *Parochial and Plain Sermons*. San Francisco: Ignatius P, 1981. 839-49. Print.
- , "The Invisible World." *Sermons*. 860-68. Print.
- Russett, Cynthia Eagle. *Sexual Science: The Victorian Construction of Womanhood*. Cambridge: Harvard UP, 1989. Print.
- Wiley, Basil. *Nineteenth-Century Studies*. Harmondsworth: Penguin, 1964. Print.
- フーコー、ミシェル『言葉と物—人文科学の考古学』 渡辺一民、佐々木明訳 東京：新潮社 1974
- 中山元『フーコー入門』 東京：筑摩書房 1996